Die
Grundprincipien der Philosophie
des
Anaxagoras.

Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der Doctorwürde
der
hohen philosophischen Facultät
der
Königl. Bayer. Ludwig-Maximilians-Universität zu München
vorgelegt von

Eberhard Dentler.

Fulda 1897.
Druck der Fuldaer Actiendruckerei.

Die Grundprincipien der Philosophie

des

Anaxagoras.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doctorwürde

der

hohen philosophischen Facultät

der

Königl. Bayer. Ludwig-Maximilians-Universität zu München

vorgelegt von

Eberhard Dentler.

Fulda 1897.

Druck der Fuldaer Actiendruckerei.

Carriculum vitae.

Geboren wurde ich, Eberhard Dentler, kathol., am 5. Januar 1865 zu Kisslegg, Oberamt Wangen in Württemberg, als Sohn des Fürstl. Wurzach'schen Rentmeisters F. Dentler. Ich bin somit jetzt 32 Jahre alt. Nachdem ich in der Heimath längere Zeit Privatunterricht genossen hatte, besuchte ich 2½ Jahre lang das (damalige) Lyzeum in Ravensburg. Im Herbste 1878 erstand ich das württembergische „Landesexamen" und wurde in den niederen Convict zu Ehingen aufgenommen. Dort machte ich 4 Jahre lang meine Obergymnasialstudien. Im Herbste 1882 erstand ich das Maturitätsexamen, zugleich Aufnahmeprüfung für das Wilhelmsstift in Tübingen. An letzterer Universität studirte ich 4 Jahre, zuerst Philosophie, dann Theologie. An der philosophischen Facultät hörte ich die Vorlesungen der Professoren v. Sigwart und Pfleiderer. 2 Semester besuchte ich auch das Seminar für klassische Philologie. 1886 erstand ich das theologische Examen. Ich brachte noch ein Jahr im Priesterseminar zu Rottenburg zu und wurde 1887 zum Priester geweiht. Seither ward ich in der Seelsorge verwendet, in Tettnang, Friedrichshafen, Arnach, und jetzt bin ich Spitalkaplan (Beneficiat) in Bärenweiler, Oberamt Wangen.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41553806_0077

§ 1.

Einleitung.

Anaxagoras von Klazomenä ist nach der herkömmlichen Auffassung der erste aus der Geschichte bekannte griechische Denker, der den Begriff des Geistes als ein selbständiges Princip in die Philosophie eingeführt hat. Doch gehen die Meinungen darüber, wie der νοῦς des Anaxagoras in seinem Wesen und Wirken und in seinem Verhältniss zur Materie aufzufassen sei, bis auf heute, ja heute fast mehr als je auseinander. In der Aufstellung des in Gegensatz zu den stofflichen Dingen tretenden geistigen Princips liegt das Hauptverdienst dieses Denkers wie auch die hervorragendste Eigenthümlichkeit seines philosophischen Systems; und dieser neugefundene Gedanke sollte denn auch auf die Fortentwickelung der Philosophie einen sehr bedeutenden Einfluss ausüben. — Daneben aber finden wir im System des Anaxagoras eine zweite Hauptlehre, die zwar in der Folgezeit keine so bedeutende Rolle mehr spielen sollte, die aber doch nicht weniger eigenthümlich und eigenartig sich darstellt, — es ist seine Lehre von den Urstoffen, seine eigenthümliche Lösung des Stoffproblems. Diese beiden Lehren, die Lehre vom νοῦς und die Lehre von der Materie in ihrer eigenthümlichen Fassung, sind die Principien der Philosophie des Anaxagoras. — Beide Grundlehren stehen sichtlich in dem Verhältniss zu einander, dass sie sich gegenseitig in ihrer Entstehung und Ausbildung beeinflusst haben müssen, dass darum auch die Kenntniss der einen von der der anderen bedingt und gefördert wird. — Diese Abhandlung stellt sich nun die Aufgabe, diese Grundprincipien der anaxagoreischen Philosophie zu untersuchen und darzustellen. Wir wollen versuchen, zunächst aus den uns erhaltenen Bruchstücken der Schrift des Anaxagoras dessen Lehre und den authentischen Sinn derselben zu gewinnen, dann aber auch, soweit es nothwendig und förderlich erscheint, weitere Zeugnisse heranzuziehen und zu prüfen, die zur Feststellung und Aufhellung der anaxagoreischen Lehre sich dienlich erweisen. Es sollen die verschiedenen Auffassungen, die darüber hervorgetreten sind, dargestellt,

verglichen und auf ihre Gründe geprüft werden, und da eine absolute Vollständigkeit nicht wohl zu erreichen sein wird, sollen wenigstens alle wesentlichen Argumente, die für oder gegen eine Auffassung sprechen, abgewogen werden. Wir schliessen von der Behandlung alles dasjenige aus, was für die Bestimmung der beiden Grundprincipien von keiner Bedeutung ist, also namentlich kosmogonische, astronomische, physikalische und psychologische Einzelfragen, soweit sie zu unseren Hauptfragen nicht in näherer Beziehung stehen. Wir beginnen mit der Untersuchung über die Stofflehre, lassen dann die Darstellung über den νοῦς, sein Wesen und seine Wirksamkeit folgen, um dann am Schluss nochmals beide Principien in ihrem Verhältniss zu einander zu betrachten und daraus Winke zu entnehmen für die Entstehung und Ausbildung dieser Lehren im Geiste ihres Urhebers.

Die älteren jonischen Philosophen hatten, dem Sinnenschein folgend, ein wirkliches Werden angenommen, und stillschweigend vorausgesetzt, dass eine reale Verwandlung der Stoffe, ein Uebergang derselben in einander möglich sei. Heraklit hatte eben dem Werden sein Grundinteresse gewidmet und es zum Princip erhoben. Aber daran hatten sie alle festgehalten, dass der Stoff selbst an sich ungeworden sei, nicht entstehen und nicht vergehen könne. Das war zu einem von niemanden mehr bestrittenen Fundamentalsatz geworden, dass aus Nichts nicht ein Etwas werden könne, dass vielmehr nur aus einem schon Seienden etwas hervorgehen, sich entwickeln könne. Aus diesem allgemein zugestandenen Satz von der Ewigkeit, dem Ungewordensein und der Unzerstörbarkeit des Stoffes wuchs nun allmählich im Laufe der Weiterentwicklung der Philosophie eine weitere Forderung heraus, nämlich die, dass der Stoff, wie er an sich ungeworden (und auch seiner Menge nach keiner Vermehrung und keiner Verringerung fähig) sei, ebenso auch in seiner Beschaffenheit unwandelbar sein müsse, dass er also nicht verschiedene Gestaltungen annehmen könne, wie die Urstoffe der alten Jonier, dass er sich vielmehr in seiner Qualität gleich (constant) bleiben müsse. Wie es unmöglich ist, dass aus einem Nichtseienden ein Seiendes werde, — in dieser Weise mochten jene Denker argumentiren, — ebensowenig wird aus einem Nicht-so-Seienden ein So-Seiendes werden können. Für diese Forderung der qualitativen Unwandelbarkeit haben die Eleaten mit ihrem unveränderlichen Sein, von dem sie jeden Wechsel als nichtigen Schein ausschlossen, die strengste Formulirung gefunden.

Anmerkung: Obwohl es an sich nicht unmöglich ist, dass Anaxagoras auch ohne Einwirkung der eleatischen Lehre, durch selbständige Argumentation auf eben diese Forderung der qualitativen Unwandelbarkeit des Stoffes gekommen sei, ist es uns doch wahrscheinlich, dass in diesem Punkt ein Einfluss der eleatischen (parmenideischen) Philosophie auf Anaxagoras anzunehmen ist. Gomperz[1]) meint zwar, dass Anaxagoras nicht im mindesten von der eleatischen Philosophie beeinflusst worden sei. Das soll besonders daraus hervorgehen, dass Anaxagoras dem Zeugniss der Sinne unbedingten Glauben schenke, während Parmenides dasselbe für durchaus trügerisch erkläre. Nach Anaxagoras, sagt Gomperz, leiden die Sinne nur an Schwäche, sie trügen nicht. Unbedingtes Vertrauen auf die Sinneswahrnehmung soll gerade eine Grundvoraussetzung des anaxagoreischen Systems sein: eben weil die Dinge in Wirklichkeit so seien, wie die Sinne sie uns vorführen, deswegen müssen sie auch immer so gewesen sein. Dass Anaxagoras auch ohne parmenideischen Einfluss von sich aus zur gleichen Folgerung habe kommen können und wirklich gekommen sei, zeige das kürzlich durch Diels aus einem Scholion zu Gregor von Nazianz (Migne Patrol. gr. XXXVI, 901) im Hermes (XIII 4) ans Licht gezogene kleine anaxagoreische Bruchstück: „Wie sollte aus dem Nicht-Haar Haar, aus dem Nicht-Fleisch Fleisch werden?" — Es will uns scheinen, als ob Gomperz das Vertrauen des Anaxagoras auf das Zeugniss der Sinne überschätze und zu stark betone. Anaxagoras hat ja jedenfalls gelehrt, die Sinne seien zu schwach, um die Wahrheit zu erkennen; nur der Geist, weil lauter und unvermischt, könne die Dinge scheiden und unterscheiden; die Sinne seien nicht imstande, die einem Körper beigemischten unzählbaren fremdartigen Stofftheile, „Samen", wahrzunehmen und ebensowenig die allmählichen Uebergänge von einem Zustande in einen andern, entgegengesetzten. Man wird also hiernach doch sagen müssen, dass Anaxagoras den Sinnen misstraute; und man kann füglich fragen, ob eine derartige Schwäche der Sinne nicht Trug bedeute und erzeuge. Bei solchem Misstrauen gegenüber der sinnlichen Wahrnehmung in so wichtigen Punkten erscheint es doch gewagt, von einem „unbedingten Vertrauen in die Aussagen der Sinne als einer Grundlage des anaxagoreischen Systems" zu reden. Und es erscheint sehr fraglich, ob Anaxagoras die unendlich verschiedenen individuellen Dinge gerade aus dem Grunde für die wirklich seienden und daher ursprünglichen gehalten habe, weil er hierin den Sinnen traute, oder ob er nicht vielmehr durch andere Gründe dazu geführt wurde, die individuellen Dinge für die Elemente zu halten trotz seinem sonstigen Misstrauen bezüglich der Sinnenzeugnisse. Anaxagoras und Parmenides treffen jedenfalls in einem Hauptpunkt zusammen, nämlich in der Annahme der Unmöglichkeit alles Wandels und Wechsels, alles Werdens und Vergehens [und ausserdem noch in andern Punkten[2])], und hierdurch wird ein Einfluss der eleatischen Philosophie auf Anaxagoras wahrscheinlich gemacht. Einen solchen anzunehmen, verbietet gewiss auch nicht die Erwägung, die Anaxagoras in dem erwähnten neuentdeckten kleinen Fragment ausspricht; denn diese zeigt nur, entweder wie man überhaupt auf jene philosophische Forderung gekommen war, oder wohl eher, welche Argumentation den Anaxagoras vermochte, jene Forderung zu adoptiren.

---

[1]) Griech. Denker. 140 f. 169 f.

[2]) M. vergl. Zeller, ‚Die Philos. der Griechen' V. Aufl. I, 1020 f.

Bei aller metaphysischen Annahme eines qualitativ unwandelbaren Stoffes liess sich nun aber doch in der Wirklichkeit der Erscheinungen Wechsel und Veränderung nicht leugnen. Zudem hatte Heraklit die Idee des Werdens so gewaltig betont und in den Vordergrund des Interesses gerückt, dass auch die nächste Folgezeit von derselben nothwendig stark beeinflusst bleiben musste. So entstand denn für die unmittelbar folgende Philosophie die Aufgabe, die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen und die Veränderung in der Welt zu erklären, ohne dabei den Grundsatz aufzugeben, dass das ursprünglich Wirkliche sich in seinem Wesen und in seiner Qualität gleich bleiben müsse. Das war nun das Problem, welches drei ziemlich gleichzeitige philosophische Systeme zu lösen bestrebt waren: das des Empedokles, das des Anaxagoras und die Atomistik.[1])

Um die Veränderung der Erscheinungen zu erklären, ohne doch dabei eine qualitative Verwandlung des ursprünglichen Stoffes annehmen zu müssen, ergreifen diese drei Systeme das Auskunftsmittel, dass sie allen Wechsel zurückführen auf räumliche Bewegung, auf veränderte Verbindung und Trennung von ungewordenen, unvergänglichen und qualitativ unveränderlichen Substanzen. Hiermit ergab sich für alle drei Systeme die Nothwendigkeit, eine Mehrheit von ursprünglichen Stoffen anzunehmen. Denn nur dann lässt sich von wechselnder Verbindung und Trennung von Substanzen reden, wenn es dieser ursprünglichen Substanzen mehrere sind. Jedes der drei Systeme aber sucht in seiner Weise eine Lösung für das gemeinsame Problem. Sie gehen auseinander in der näheren Bestimmung über die Grundstoffe sowie auch über den Grund der Bewegung. Empedokles nimmt vier qualitativ verschiedene Urstoffe an und erklärt die zahllosen Unterschiede der abgeleiteten Dinge durch unendlich verschiedene Mischungsverhältnisse der vier Elemente. Die Atomisten nehmen unendlich viele, qualitativ gleichartige, aber an Grösse und Gestalt verschiedene Urstoffe an, deren Verbindung und Trennung im leeren Raum alles Geschehen erklären soll. Anaxagoras aber verlegt alle die mannigfaltigen Eigenschaften und zahllosen Unterschiede der ab-

---

[1]) Ueber das Verhältniss dieser drei Systeme zu einander gehen die Ansichten der Forscher auseinander; und es dürfte kaum möglich sein, hierüber ein absolut sicheres Urtheil zu gewinnen. Wir halten es indes (mit der Mehrzahl der Autoren) für wahrscheinlich, dass Empedokles vor Anaxagoras mit seinem System hervorgetreten ist. Bei Leukipp ist dies wenigstens wohl möglich. Auf die einzelnen Argumente dieser complicirten Fragen können wir hier nicht eingehen.

geleiteten Dinge schon in die Urstoffe und muss deshalb unendlich viele Urstoffe, alle qualitativ von einander verschieden, annehmen.

Weiter handelte es sich darum, zu erklären, wie die Urstoffe in Bewegung kommen. In der alten jonischen Philosophie war die Bewegung abgeleitet worden aus einer dem Urwesen innewohnenden Kraft, durch die es sich veränderte. Dies ging aber nicht mehr an, wenn man an der Constanz der Qualität festhalten wollte. Die Bewegung musste also anders erklärt werden. Dies geschah nun auf verschiedene Weise. Während die Atomisten, auf alle fremdartigen Voraussetzungen verzichtend, in rein mechanischer Weise die Bewegung der Urstoffe aus deren eigener Schwere durch Druck und Stoss ableiteten, fanden Empedokles und Anaxagoras für nöthig, in dualistischer Weise eigene selbständige Principien als Bewegungsursachen aufzustellen. Empedokles nahm zwei solcher bewegender Kräfte an, eine verbindende und eine trennende. Seine Lehre von den Kräften war aber gerade die schwächste Seite an seiner Philosophie. Denn „Liebe“ und „Hass“ sind bei ihm abstracte, mythische Gestalten, die er „weder von den persönlichen Wesen der Mythologie, noch von den körperlichen Elementen bestimmt unterscheidet“;[1]) zudem vermochten dieselben die vernünftige Ordnung und Zweckmässigkeit in der Welt in keiner Weise zu erklären. Hier setzte nun Anaxagoras ein. Das selbständige Princip der Bewegung, dessen er bedurfte, sollte ihm zugleich der Grund der vernünftigen Ordnung in der Welt sein. Daher setzte er statt der abstracten weltbildenden Kräfte des Empedokles als bewegende Ursache geradezu ein vernünftiges Wesen, eine bewusste, nach Zwecken handelnde Intelligenz.

§ 2.

Die Grundstoffe.

Die Grundvoraussetzung der Stofflehre des Anaxagoras ist also der Satz, dass es kein absolutes Werden gibt. „Von dem Entstehen und Vergehen reden die Hellenen nicht richtig. Denn kein Ding entsteht noch vergeht es, sondern aus verschiedenen Dingen wird es zusammengesetzt und wieder getrennt. Das Richtige wäre daher, das Entstehen als Zusammensetzung und das Vergehen als Trennung zu

[1]) Zeller a. a. O. S. 770.

bezeichnen.“[1]) Das, was man Werden nennt, ist also in Wirklichkeit nur veränderte Zusammensetzung und Mischung. Das vermeintliche Entstehen des Neuen und das Aufhören des Alten ist in Wirklichkeit nur die Veränderung eines solchen, was vorher vorhanden und nachher auch fortdauert, und zwar ist diese Veränderung nur eine mechanische, keine qualitative. Der Stoff bleibt auch der Qualität nach immer was er war, nur die Art der Zusammensetzung ändert sich. In dieser Voraussetzung stimmt Anaxagoras mit Empedokles überein. Aber in der Folgerung, die er daraus zieht, geht er eigene Wege. Er folgert nicht mit Empedokles: also gibt es eine beschränkte Zahl einfacher Urstoffe, durch deren unendlich verschiedene Zusammensetzung und Mischung die verschiedenen individuellen Gebilde entstehen. Nein, er fasst den Satz, dass die Dinge auch der Qualität nach ungeworden sind, noch strenger als Empedokles, und kommt zu dem Schluss: Die concreten Einzeldinge sind nicht geworden aus einfachen Elementen, sondern sie sind selbst das Ursprüngliche, sie sind selbst die Elemente oder die Urstoffe. Nicht die „Elemente“ (im empedokleischen Sinne) sind, sondern die Dinge selbst sind und eben deswegen, weil die Einzeldinge selbst wirklich sind, sind sie auch immer in dieser ihrer bestimmten Qualität dagewesen. Da es nun aber unendlich viele concrete Dinge gibt, von denen keines dem andern gleicht, so muss es auch unendlich viele von einander verschiedene Urstoffe geben. So viele Verschiedenheiten von Gebilden die Natur auch aufweist, alle müssen ursprünglich schon dagewesen sein. Die Mannigfaltigkeit der Dinge ist eine ursprüngliche. Die Bestandtheile der Welt sind von Anfang an das gewesen, was sie jetzt sind. Was Gold, Fleisch, Knochen etc. ist, muss dieses immer gewesen sein, und so ist es mit den unendlich vielen und verschiedenartigen einzelnen Dingen; die Urbestandtheile davon müssen immer dagewesen sein.

Aus diesen immer vorhanden gewesenen Urbestandtheilen der Dinge sind nun die concreten Einzeldinge dadurch entstanden, dass die gleichartigen Theile sich zu einander gesellt haben, das Ungleichartige aber ausgeschieden worden ist. Die Verbindung des Gleichartigen ist dasjenige, was beim sog. Werden geschieht (*σύγκρισις*)

[1]) Fragm. 22. (Schaubach Anax. Cl. Fragm.): *τὸ δὲ γίγνεσθαι καὶ ἀπόλλυσθαι οὐκ ὀρθῶς νομίζουσιν* (*νομίζειν* wird wohl am besten vom Sprachgebrauch verstanden) *οἱ Ἕλληνες. οὐδὲν γὰρ χρῆμα γίνεται οὐδὲ ἀπόλλυται, ἀλλ' ἀπ' ἐόντων χρημάτων συμμίσγεταί τε καὶ διακρίνεται καὶ οὕτως ἂν ὀρθῶς καλοῖεν τό τε γίνεσθαι συμμίσγεσθαι, καὶ τὸ ἀπόλλυσθαι διακρίνεσθαι.*

Ebenso ist das, was man Zerstörung nennt, nur Trennung (*διάκρισις*).

Ursprünglich waren nämlich alle Urbestandtheile ordnungslos beisammen und durcheinander gemischt, und es waren deshalb gar keine Qualitäten wahrnehmbar. Durch Ausscheidung entstanden nun zuerst Stoffe, die zwar weniger gemischt als die Urmasse, aber doch noch sehr zusammengesetzt waren (die elementaren Gegensätze). Infolge weiterer Sonderung konnten erst die Einzeldinge entstehen, nämlich dadurch, dass die gleichartigen Bestandtheile sich mit einander verbanden, z. B. Goldtheilchen mit Goldtheilchen, und von der Vermengung mit ungleichartigen Theilen immer freier wurden. So entstanden die individuellen Körper. Diese sind somit die einfachsten. Je individueller und concreter ein Ding ist, desto einfacher ist es, d. h. desto mehr ausgeschieden von fremdartigen Stoffen und desto mehr aus gleichartigen Ur-Theilchen bestehend. Aber auch in den abgeleiteten Dingen ist die Ausscheidung keine vollständige. Es bleiben immer noch fremdartige Stoffe darin, das Ungleichartige wird nie vollkommen ausgestossen.

Das ist in kurzen Umrissen unseres Philosophen Lehre über die Urstoffe. Wir haben nun im Folgenden die einzelnen Punkte dieser Lehre näher ins Auge zu fassen und als anaxagoreisch nachzuweisen.

Dass Anaxagoras die individuell bestimmten Körper für die ursprünglichen gehalten habe, bezeugt Aristoteles bestimmt. Er stellt ihn eben in diesem Punkte in Gegensatz zu Empedokles: Während Empedokles die vier Elemente für das Ursprüngliche und Einfache gehalten habe und aus diesen die concreten Dinge habe zusammengesetzt sein lassen, setze Anaxagoras gerade umgekehrt die concreten Dinge (*τὰ ὁμοιομερῆ* — wovon später zu reden sein wird), wie Fleisch, Knochen als das Ursprüngliche, und halte dagegen das, was Empedokles als Elemente bezeichne, für ein Zusammengesetztes, für ein *μῖγμα* der *σπέρματα*, d. h. für ein unausgeschiedenes Aggregat schon organisirter Stoffe. Arist. de coel. III, 3. 302. a. 28.: *Ἀναξαγόρας δ' Ἐμπεδοκλεῖ ἐναντίως λέγει περὶ τῶν στοιχείων. ὁ μὲν γὰρ πῦρ καὶ γῆν καὶ τὰ σύστοιχα τούτοις στοιχεῖά φησιν εἶναι τῶν σωμάτων καὶ συγκεῖσθαι πάντ' ἐκ τούτων, Ἀναξαγόρας δὲ τοὐναντίον· τὰ γὰρ ὁμοιομερῆ στοιχεῖα, λέγω δ' οἷον σάρκα καὶ ὀστοῦν καὶ τῶν τοιούτων ἕκαστον. ἀέρα δὲ καὶ πῦρ μῖγμα τούτων καὶ τῶν ἄλλων σπερμάτων πάντων. εἶναι γὰρ ἑκάτερον αὐτῶν ἐξ ἀοράτων ὁμοιομερῶν πάντων ἠθροισμένων.* — De gen. et corr. I, 1

314. a. 18.: *ὁ μὲν γὰρ* (Anaxag.) *τὰ ὁμοιομερῆ στοιχεῖα τίθησιν οἷον ὀστοῦν καὶ σάρκα καὶ μυελὸν καὶ τῶν ἄλλων ὧν ἑκάστου συνώνυμον τὸ μέρος ἐστίν . . . . ἐναντίως δὲ φαίνονται λέγοντες οἱ περὶ Ἀναξαγόραν τοῖς περὶ Ἐμπεδοκλέα· ὁ μὲν γάρ φησι πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ ἀέρα καὶ γῆν στοιχεῖα τέσσαρα καὶ ἁπλᾶ εἶναι μᾶλλον ἢ σάρκα καὶ ὀστοῦν καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν ὁμοιομερῶν, οἱ δὲ ταῦτα μὲν ἁπλᾶ καὶ στοιχεῖα, γῆν δὲ καὶ πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ ἀέρα σύνθετα· πανσπερμίαν γὰρ εἶναι τούτων* (das, was Empedokles Elemente nenne, sei ein Gemenge von diesen, d. h. von den bestimmten Körpern). — Ebenso wie hier Aristoteles äussern sich über diesen Punkt spätere Zeugen, z. B. Theophrast, Simplicius, Lucrez u. A.[1]) Mit diesen bestimmten Angaben scheint zwar eine andere Aeusserung des Aristoteles nicht im Einklang zu stehen, Metaph. I, 3. 984. a. 11.: *Ἀναξαγόρας δὲ . . . ἀπείρους εἶναί φησι τὰς ἀρχάς· σχεδὸν γὰρ ἅπαντα τὰ ὁμοιομερῆ, καθάπερ ὕδωρ ἢ πῦρ, οὕτω γίγνεσθαι καὶ ἀπόλλυσθαί φησι συγκρίσει καὶ διακρίσει, ἄλλως δ' οὔτε γίγνεσθαι οὔτ' ἀπόλλυσθαι, ἀλλὰ διαμένειν ἀΐδια.* Nach dieser Stelle könnte es scheinen, als lasse Aristoteles den Anaxagoras auch Wasser und Feuer (empedokleische Elemente) zu den ursprünglichen einfachen Stoffen rechnen. Dies kann aber Aristoteles unmöglich sagen wollen. Sonst würde er hier gerade das Gegentheil von dem sagen, was er an den vorher angeführten Stellen bestimmt aussagt. Dort spricht er aber *ex professo* davon, welches nach Anaxagoras die ursprünglichen, einfachen Stoffe seien, und sagt unzweideutig klar, dass dies die individuell bestimmten Körper seien, dass deswegen die empedokleischen „Elemente" nach Anaxagoras etwas Zusammengesetztes seien. An der zuletzt citirten Stelle aber spricht Aristoteles, von einem Bericht über Empedokles herkommend, eigentlich davon, dass alles Entstehen und Vergehen auch nach Anaxagoras durch *σύγκρισις* und *διάκρισις* zustande komme; hierauf liegt der Nachdruck; und was gelegentlich noch weiter beigefügt ist, gibt uns kein Recht, seinen sonstigen klaren und bestimmten Angaben über den in Frage stehenden Punkt zu misstrauen. Die Worte *ἅπαντα τὰ ὁμοιομερῆ καθάπερ ὕδωρ ἢ πῦρ* müssen vielmehr irgendwie anders zu erklären sein. Uebrigens die Erklärung, die Breier[2]) zu der Stelle gibt, erscheint uns nicht befriedigend. Breier glaubt, die Schwierigkeit werde dadurch gelöst, dass man den Ausdruck *ὁμοιομερῆ* nicht als anaxagoreischen, sondern als aristotelischen Terminus fasse. (Wovon dann später!) Aus dem *σχεδὸν* gehe hervor, dass man es

[1]) M. s. die Stellen bei Zeller a. a. O. S. 980, 2.

[2]) Die Phil. des Anax. nach Aristot. S. 40 f.

so fassen müsse; denn das σχεδὸν deute an, dass das, was Aristoteles τὰ ὁμοιομερῆ nenne, sich nicht vollständig decke mit den Stoffen, die Anaxagoras als ursprüngliche angenommen habe. Der Begriff von τὰ ὁμοιομερῆ wolle nun von Aristoteles ganz in seinem eigenen Namen erläutert werden. Denn, so meint Breier, „es wäre ja ein handgreiflicher Widerspruch, erst durch das Adverb σχεδὸν Feuer und Wasser von den Homöomerien auszuschliessen, und unmittelbar darnach dasselbe wieder dazu zu rechnen!“ Jawohl; aber der Widerspruch bleibt auch dann noch, wenn Aristoteles zuerst durch das σχεδὸν andeutet, dass nicht alles Homöomerische zu den anaxagoreischen Urstoffen gehöre, und dann unmittelbar darauf gerade solche ὁμοιομερῆ als Beispiele wählt, die nicht dazu gehören. — Um die Schwierigkeit der Stelle heben zu können, wird man das καθάπερ nicht im Sinne von „wie z. B.“, sondern im Sinne von „wie auch“, „ebenso (gut) wie“ nehmen müssen und dann etwa so übersetzen: „denn er behauptet, dass beinahe alle gleichtheiligen Körper ebenso gut als Wasser und Feuer (also die von Empedokles als Elemente bezeichneten Körper), nur in der angegebenen Weise, durch Verbindung und Trennung entstehen!“ [1])

Die Vorstellungsweise, die sonach Aristoteles dem Anaxagoras beilegt, dass nämlich die individuell bestimmten Körper die ursprünglichen und einfachen seien, dagegen die sog. vier „Elemente“ etwas Zusammengesetztes, passt auch ganz vorzüglich in das ganze anaxagoreische System. Wie nämlich die ursprüngliche vollständige Mischung aller Stoffe die Folge hatte, dass gar keine besondere Eigenschaften wahrnehmbar waren, so mochte die erste unvollkommene Scheidung natürlicherweise die Wirkung haben, dass jetzt die allgemeinsten Eigenschaften, die elementarischen, hervortraten. Es bildeten sich zunächst Feuer und Luft, und aus der letzteren dann wieder Wasser und Erde. Diese elementarischen Stoffe waren also nothwendig mehr zusammengesetzt, als die später durch weitere und vollkommenere Scheidung aus ihnen hervorgehenden Einzeldinge.

Noch in anderer Hinsicht fügt sich die oben bezeichnete Auffassung ganz gut ein in den Ideengang des Anaxagoras. Nach ihm

[1]) Aehnlich, aber nicht ganz so Zeller (a. a. O. S. 980, 2), der (nach Bonitz) die Stelle so fasst: „ebenso gut als nach Empedokles die Elemente!“ Damit wären die Worte im Sinne von Empedokles genommen. Wir möchten die Bemerkung auch als eine Rückweisung auf das vorher aus Emped. Angeführte, aber doch im Sinne des Anax. fassen und deshalb die Erklärung vorziehen: dass alles Gleichtheilige, ebenso gut als das, was Emped. als Elemente bezeichnet, nach Anax. durch Verbindung und Trennung entstehe.

beruht der ganze (scheinbare) Werdeprocess darauf, dass etwas aus einem andern hervorgeht, d. h. durch Ausscheidung sich herausarbeitet aus einem andern, in dem es schon enthalten war. Auf solche Weise erklärt sich ihm alle Veränderung und aller Uebergang von einem zum andern. Denn wie könnte eines aus dem andern werden, wenn es nicht schon darin wäre? [1]) Daraus folgt, dass die Stoffe, aus denen die meisten andern Dinge durch Ausscheidung hervorgehen, mehr zusammengesetzt sind, in höherem Maasse Theile von allen möglichen Dingen in sich enthalten, als die anderen, die aus ihnen hervorgehen. Weil aus jenen vielerlei Dinge zugleich hervorgehen, deswegen müssen diese alle schon in starkem Verhältniss in ihnen enthalten sein. — Nach späteren Angaben [2]) wäre Anaxagoras auf seine eigenthümliche Lehre vom Werden des einen aus dem anderen näherhin gekommen durch die Beobachtung, dass bei der Ernährung die verschiedenen im Körper enthaltenen Stoffe aus denselben Nahrungsmitteln sich bilden, woraus er den Schluss gezogen hätte, dass jene in diesen schon vorhanden sein müssen. Hienach hätte unser Philosoph wirklich in der Weise argumentirt, wie Gomperz [3]) ihn argumentiren lässt. Ein Nahrungsmittel, etwa Brod, baut den menschlichen Körper. Der menschliche (oder auch thierische) Körper hat aber gar verschiedene Bestandtheile, Haut, Fleisch, Blut, Knochen, Adern, Sehnen etc. Diese bilden sich alle aus dem Nahrungsmittel. Sie müssen also alle schon in diesem enthalten sein. Nur die Kleinheit dieser Stoffe entzieht sie unserer Wahrnehmung; und erst der Process der Ernährung fügt die verschwindend kleinen gleichartigen Theilchen aneinander und macht sie wahrnehmbar. Das Nahrungsmittel, aus dem so vielerlei Stoffe sich herausbilden, muss mithin viel zusammengesetzter sein, als die verschiedenen Producte, die sich aus ihm herausarbeiten. Und diese Schlussfolgerung dürfen wir noch weiter rückwärts treiben — die Berechtigung dazu, sie in dieser Weise dem Anaxagoras zuzutrauen, liegt in seinem ganzen System und Ideengang. Brod wird aus der Brodfrucht, also aus Pflanzenstoffen. In der Pflanze, aus der das Brod gewonnen wird, müssen also schon alle die Stoffe enthalten sein, die dann nachher durch den Ernährungsprocess sich

[1]) Arist. Phys. III, 4. 203. a. 23.: ὁ μὲν (Anaxag.) ὁτιοῦν τῶν μορίων εἶναι μῖγμα ὁμοίως τῷ παντὶ διὰ τὸ ὁρᾶν ὁτιοῦν ἐξ ὁτουοῦν γιγνόμενον. Ibid. I, 4: διό φασι πᾶν ἐν παντὶ μεμῖχθαι διότι πᾶν ἐκ παντὸς ἐώρων γινόμενον.

[2]) Plac. I, 3, 8 u. Simpl. in Arist. Phys. 460 ff.

[3]) a. a. O. S. 171.

herausarbeiten und ausscheiden. „Wie konnte aber die bunte Fülle von Stofftheilchen in diese gelangen, wenn sie nicht schon in der Erde, im Wasser, in der Luft, im Feuer (der Sonne) vorhanden war, aus denen das Getreide seine Nahrung gezogen hat? Und weil so viele und so verschiedenartige Wesen ihre Nahrung aus denselben Quellen schöpfen, so muss hier die allergrösste Zahl mannigfacher Stofftheilchen anzutreffen sein. Erde, Wasser, Feuer, Luft, die dem Anscheine nach einfachsten aller Körper, sind in Wahrheit die am meisten zusammengesetzten. Sie sind voll von ‚Samen' oder Grundstoffen jeder erdenklichen Art und wenig mehr als blosse Ansammlungen oder Aufspeicherungen von solchen!"[1])

Uebrigens wenn auch Aristoteles in den angeführten Stellen lauter organische Substanzen als Beispiele der anaxagoreischen Elemente anführt, so berechtigt doch nichts zu der Annahme, dass Anaxagoras selbst nur organische Urstoffe gekannt oder überhaupt das Organische vor dem Unorganischen bevorzugt habe. In seiner ganzen Weltbildungslehre finden wir keine Spur von einer ungleichen Werthschätzung organischer und unorganischer Stoffe. Dass er in seiner Urstofflehre die letzteren ebenso gut berücksichtigte, ergibt sich aus seiner bekannten Aeusserung, der Schnee sei schwarz (d. h. er müsse Dunkles enthalten), weil das Wasser, aus dem er bestehe, dunkel sei.

Ueber die anaxagoreischen Elemente hat Tannery[2]) eine eigene und eigenthümliche Hypothese aufgestellt. Nach ihm sind die Elemente unseres Philosophen nicht materielle Stoffe, sondern Qualitäten. Anaxagoras spreche, so meint Tannery, in seinen Fragmenten nur von Qualitäten: vom Feuchten, Trockenen, Warmen, Kalten, Hellen, Dunkeln, Dicken und Dünnen, und er spreche bestimmt aus, dass eben durch (relative) Concentrirung dieser Qualitäten einerseits die Erde, anderseits der Aether sich bilde. Diese Qualitäten seien in verschiedenster Weise und Proportion durcheinander gemischt, und eben das erkläre die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen; schon im Urzustand seien sie vollständig vermischt und sie bestehen nirgends rein abgesondert für sich. Tannery kann nun nicht leugnen, dass Anaxagoras daneben auch von unendlich vielen *σπέρματα* (Samen der Dinge) spricht, unter denen nur körperliche Stoffe verstanden werden können, und dass er von diesen sagt, sie seien alle durchaus

[1]) Gomperz a. a. O.

[2]) La théorie de la matière d'Anaxagore. Revue philosoph. XXII. 1886. S. 255 ff., besonders S. 265 ff.

von einander verschieden, keines gleiche dem andern. In Fragm. 6 sind *σπέρματα* unmittelbar neben das gestellt, was Tannery als Qualitäten betrachtet: *ἀπεκώλυε γὰρ ἡ σύμμιξις πάντων χρημάτων τοῦ τε διεροῦ, καὶ τοῦ ξηροῦ, καὶ τοῦ θερμοῦ καὶ τοῦ ψυχροῦ, καὶ τοῦ λαμπροῦ καὶ τοῦ ζοφεροῦ, καὶ γῆς πολλῆς ἐνεούσης καὶ σπερμάτων ἀπείρων πλήθους οὐδὲν ἑοικότων ἀλλήλοις.* Tannery erklärt dies nun so: die *σπέρματα* seien das materielle Substrat, dem die Qualitäten anhaften, die körperlichen Stoffe, durch deren Verbindung und Verschiebung die verschiedenen Variationen der vermischten Qualitäten zur Erscheinung kommen. Anaxagoras brauche die *σπέρματα* als stoffliches Substrat für die verschiedenartige Durcheinandermischung der Qualitäten. (Il est clair, que ces semences devaient lui servir, par leur réunion, à former des êtres présentant les qualités prédominantes dans leur ensemble.) Aber nicht jene Stoffe seien die Elemente, sondern die ihnen anhaftenden Qualitäten. Denn jene materiellen Körpertheilchen (die *σπέρματα*) seien zersetzbar, dem Werden unterworfen so gut als die Dinge, die aus ihnen zusammengesetzt seien. Nur die Qualitäten (T. nennt sie ausser *qualités* auch *espèces*) seien unwandelbar. Ein Ding ist nun nach dieser Auffassung deswegen kalt oder warm und dergl., weil es theilnimmt am Kalten oder Warmen (an der espèce du froid, du chaud). Das Ding ist nicht dieses Kalte oder Warme selbst, sondern kalte und warme Qualität sind nur an ihm oder in ihm, es participirt daran. In jedem Ding ist aber nicht blos die vorherrschende Qualität, sondern es participirt daneben auch an allen anderen Qualitäten. So enthält das Feuer, obwohl das Glänzendste, Wärmste, Trockenste, Feinste, was es gibt, doch auch in sich Dunkles, Kaltes, Feuchtes, Schweres (nimmt Theil an solchen Qualitäten). Freilich konnte sich, sagt Tannery, Anaxagoras die Veränderung und Verschiebung der unendlich vielen möglichen Qualitätsvariationen nicht anders vorstellen, als durch räumlich mechanische Verschiebung der Stofftheile, denen er die Qualitäten anhaften lässt. (Anax. se représente les choses comme si les qualités ne pouvaient varier que par un déplacement mécanique des particules de la matière auxquelles il les a attachées.) Dies sei freilich eine noch primitive Anschauungsweise, aber es sei doch ein erster und unbedingt nothwendiger Schritt zur Gewinnung der Abstraction, und Anaxagoras habe damit der platonischen Ideenlehre bedeutend vorgearbeitet. — Da nun, wie bekannt, Aristoteles dieser Auffassung sehr im Wege steht, so wird die aristotelische Darstellung von Tannery stark bemängelt. Wenn Aristoteles von homöomerischen Stoffen als

Elementen des Anaxagoras rede, so sei damit der Gedanke unseres Philosophen gar nicht richtig wiedergegeben; ebenso seien „Fleisch, Knochen“ etc. von Aristoteles selbst gewählte und ganz unglückliche Beispiele für die Elemente des Anaxagoras.

Mag diese Auffassung Tannery's auch für unsere an Abstractionen gewöhnte Entwickelungsstufe manches Bestechende haben, so erscheint sie uns doch ganz unhaltbar. Es ist ganz unglaublich, dass schon von Anaxagoras Qualitäten, also abstracte Begriffe, wie für sich bestehende Wesen behandelt worden wären. Das wäre wirklich „in jener Zeit eines unbefangenen Materialismus ohne Analogie“[1]) Es mussten vor allem sokratische Begriffsoperationen vorausgehen, ehe die Philosophie für solche Abstractionen fähig sein konnte. — Die ganze Hypothese Tannery's ruht auf der Voraussetzung, dass die Ausdrücke *τὸ διερὸν*, *τὸ θερμὸν* etc. nicht Dinge bezeichnen, die mit den betreffenden Eigenschaften versehen sind, sondern die Eigenschaften selbst, also „das Feuchte“ = „die Feuchtigkeit“, „das Warme“ = „die Wärme“ usw. zu fassen sei. Diese Voraussetzung ist aber nicht blos unbeweisbar, es stehen derselben auch die triftigsten Gründe entgegen. Nicht blos wird „das Feuchte“, „das Warme“ usw. mit dem Ausdruck *χρήματα* bezeichnet (Fragm. 6: *σύμμιξις πάντων χρημάτων τοῦ τε διεροῦ καὶ . . .*), was doch auch der stofflichen Auffassung günstiger ist als der abstracten, sondern von diesen *χρήματα* werden auch Prädicate ausgesagt, die nur auf stoffliche Dinge passen: sie werden durcheinander gemischt, sie werden ausgeschieden, sie treten zusammen und bilden dadurch Aether und Erde. Hiezu käme dann noch die weitere Ungereimtheit, dass (nach Fragm. 6) die Qualitäten und die Stoffe auf gleiche Linie gestellt und mit einander vermischt gedacht würden wie Stoffe und Stoffe. Auch geht es nicht an, durchgängig die Unterscheidung zu machen, dass die *χρήματα* (als Elemente nach Tannery) immer auf die Qualitäten zu beziehen wären, die *σπέρματα* dagegen auf die stofflichen Dinge. Hiergegen spricht einmal, dass für *σπέρματα* (einfach) auch ganz gleichbedeutend gesagt wird *σπέρματα πάντων χρημάτων* (Fragm. 3), sodann spricht dagegen, was über die Unvermischtheit des *νοῦς* in Beziehung zu den „Dingen“ gesagt ist: der *νοῦς* sei mit „keinem Ding“ vermischt (*οὐδενὶ χρήματι*), und wenn er mit irgend einem vermischt wäre, hätte er Theil an „allen Dingen“ (*ἁπάντων χρημάτων*); es ist klar, dass *χρῆμα* hier stofflich zu fassen ist. Ueberhaupt ist die ganze Darstellung, wonach der *νοῦς* allein frei ist von jeder Vermischung,

[1]) Zeller a. a. O. S. 980, 1.

während sonst alles vollständig vermischt ist, nur zu verstehen, wenn man überall an Stoffe denkt, die gemischt sind und nicht an Qualitäten. — Aus Fragm. 3, wo die Rede ist von *σπέρματα πάντων χρημάτων καὶ ἰδέας παντοίας ἔχοντα καὶ χροιὰς καὶ ἡδονάς* — sieht man auch deutlich, wie Anaxagoras sich ausdrückt, wenn er von den den Urstoffen anhaftenden Eigenschaften spricht, und dass er wohl weiss die Eigenschaften in das richtige logische und sprachliche Verhältniss zu den Dingen zu bringen.

Schliesslich ist dann Tannery doch genöthigt, die Verschiebung der Qualitäten vor sich gehen zu lassen durch räumliche Veränderung der Stofftheile, denen sie anhaften. So ist dann auch bei seiner Hypothese kein grosser Vortheil mehr einzusehen, und es ist einfacher, eben die verschiedenen Stofftheile selbst in ihren qualitativen Besonderheiten als das Elementarische zu nehmen und durch deren Ausscheidung, Verschiebung etc. den Wechsel zu erklären. — Da die Auffassung Tannery's auch sämmtlichen Zeugnissen über Anaxagoras, namentlich der Darstellung des Aristoteles widerstreitet, nehmen wir keinen Anstand, dieselbe als durchaus unhaltbar abzuweisen.

§ 3.

Benennung der anaxagoreischen Urstoffe.

Anaxagoras nennt seine Urstoffe *σπέρματα* — „Samen“ oder *σπέρματα τῶν χρημάτων* oder auch einfach *χρήματα* — „Dinge“. Aristoteles gebraucht da, wo er von den elementarischen Stoffen des Anaxagoras redet, ziemlich ständig den Ausdruck *ὁμοιομερῆ*, indem er sagt, Anaxagoras setze *τὰ ὁμοιομερῆ* als das Ursprüngliche, als das Elementarische. Spätere Autoren haben dafür die Benennung Homöomerien. Infolge davon ist es lange Zeit stehende Ueberlieferung geworden, die anaxagoreischen Urstoffe Homöomerien zu nennen und dem Anaxagoras selbst diese Bezeichnung zuzuschreiben. Heutzutage ist es eine grosse Streitfrage, ob Anaxagoras selbst diesen Ausdruck gebraucht hat. Zuerst hat Schleiermacher es ausgesprochen, Anaxagoras könne seine Elemente nicht so benannt haben; ihm folgten Ritter, Philippson, Hegel in dieser Auffassung. Namentlich hat dann Breier[1]) eine ausführliche Untersuchung hierüber angestellt und ist zur festen Ueberzeugung gekommen, dass

[1]) Philos. des Anaxag. 1—54.

der Ausdruck „Homöomerisches“ oder „Homöomerien“ nicht von Anaxagoras selbst sein könne, sondern nur im aristotelischen Sprachgebrauch seine Erklärung finde. Die Mehrzahl der neueren Forscher hat sich Breier angeschlossen, so namentlich Zeller. Allein diese Annahme ist noch keineswegs unbestritten. Die entgegengesetzte Ansicht hat immer noch namhafte Vertreter, und scheint sogar in neuester Zeit wieder an Boden zu gewinnen. Heinze hält es gar nicht für unwahrscheinlich, dass der Ausdruck von Anaxagoras selbst herstamme, da es doch auffallend und „wunderbar wäre, wenn Aristoteles den Ausdruck so bestimmt und so häufig für die Urelemente des Anaxagoras anwendete, ohne wenigstens anzudeuten, dass dieser selbst ihn nicht gebraucht habe!“[1]) Gomperz ist ganz entschieden gegen die von Breier-Zeller verfochtene These. „Die Unhaltbarkeit jener Vermuthung“, sagt er, „erhellt sonnenklar daraus, dass Epikur und nach ihm Lucrez, die nicht den mindesten Grund hatten, aristotelische Kunstausdrücke zu verwenden, das Wort gebrauchen!“[2]) Wir verkennen das Gewicht der hier geltend gemachten Gründe durchaus nicht und verschliessen uns auch dem Bewusstsein nicht, dass gegen dieselben nur durch sehr triftige Gegenargumente aufzukommen sein wird. Dennoch glauben wir, dass die Ansicht, nach der der fragliche Ausdruck nicht von Anaxagoras, sondern von Aristoteles herrührt, einen höheren Grad von Wahrscheinlichkeit beanspruchen kann als die ihr entgegenstehende, und wir möchten versuchen, im Folgenden weiter auszuführen, was zur Begründung derselben beigebracht werden kann.

In den uns erhaltenen Bruchstücken des Anaxagoras kommt also, wie schon bemerkt, der Ausdruck *ὁμοιομερῆ* oder *ὁμοιομέρεια(ι)* nie vor. Gerade da, wo man diese Bezeichnung erwarten sollte, steht dafür *σπέρματα* oder noch allgemeiner *χρήματα*.[3]) Dagegen spricht Aristoteles in Anwendung auf die Urstoffe des Anaxagoras immer von *τὰ ὁμοιομερῆ*. Hier bei Aristoteles muss demnach die Untersuchung einsetzen.

Nun wissen wir, dass das Wort *ὁμοιομερές* in dem System des Aristoteles einen ganz bestimmten Sinn hat, einen genau fixirten Begriff bezeichnet.[4]) Er versteht unter homöomerischen Substanzen solche Körper, die in allen ihren Theilen aus einem und demselben

[1]) Ber. der Sächs. Ges. d. Wissensch. 1890. S. 4 f.

[2]) a. a. O. S. 446.

[3]) Fragm. 1. 3. 6.

[4]) Belege für das Folgende bei Breier 16 ff. u. Zeller 983, 2.

Stoff bestehen, bei denen also alle Theile unter sich und dem Ganzen gleichartig sind. So sind nach Aristoteles z. B. Fleisch, Blut, Knochen, Gold, Silber „gleichtheilige" Körper, *ὁμοιομερῆ*, weil jeder Theil von Fleisch, Gold wieder Fleisch, Gold ist. Von den „gleichtheiligen" Körpern unterscheidet er besonders die organischen Körper, z. B. Gesicht, Hände, Glieder, und die Organismen, deren Theile nicht dem Ganzen gleich sind, sondern verschiedene Qualitäten haben. Diese organischen Körper sind ihm *ἀνομοιομερῆ*. So theilt er alles Stoffliche ein in die beiden Hauptklassen — Homoiomerisches und Anomoiomerisches. Nach dieser Eintheilung rechnet er auch die vier sog. Elemente zu dem Gleichtheiligen. Anderseits spricht er aber freilich auch wieder von den „Elementen" im Unterschied zu den gleichtheiligen Stoffen, und bekommt dann hiernach eine dreigliedrige Eintheilung: in Elementarisches, Homöomerisches und Organisches, indem er immer die niedrigere dieser drei Stufen als Bestandtheil und Vorbedingung der nächsthöheren aufweist. Aber im allgemeinen herrscht bei ihm die Zweitheilung alles Stofflichen in Gleichtheiliges und Ungleichtheiliges. Hierbei ist aber zu beachten, dass die gleichtheiligen Körper nach Aristoteles nicht lauter einfache Substanzen sind, sondern es gehören dazu auch gemischte Körper (*μικτὰ σώματα*), und zwar ist dabei „Mischung" in dem festbestimmten aristotelischen Sinn zu verstehen: Mischung (*μίξις*) fasst nämlich Aristoteles nicht als mechanisches Aggregat, sondern als eine chemische Verbindung, die mehrere elementare Substanzen eingehen, und infolge deren sie ihre früheren Qualitäten verlieren und ein neues Product hervorbringen. Also ein *ὁμοιομερὲς* ist sehr oft bei Aristoteles ein in diesem Sinn gemischter Stoff. Obwohl ein Product aus verschiedenen elementaren Substanzen, ist der aus der chemischen Mischung hervorgegangene neue Stoff nun doch in seiner jetzigen Qualität „gleichtheilig", d. h. in allen seinen Theilen gleichartig. — Aus dieser sicheren Bedeutung des Wortes „gleichtheilig" bei Aristoteles ergibt sich auch als zweifellos, dass dasselbe sich ursprünglich bezog auf einen Körper als Ganzes. Erst in abgeleiteter Weise konnte es auch von den Theilen selbst gebraucht werden, sei es dass die Ableitung sich allmählich verwischte oder dass man auch jeden Theil eines durchaus gleichartigen Körpers selbst wieder als kleineres gleichtheiliges Ganze betrachten konnte.

So also, in dem angegebenen Sinne, kommt der Ausdruck unzählige Male bei Aristoteles vor an Stellen, wo er sein eigenes philosophisches System darlegt, und wo gar nicht an Anaxagoras gedacht

ist. Es hat nun noch niemand behaupten wollen, Aristoteles habe seine ganze Lehre über das Homöomerische und das Anomöomerische (Organische) von Anaxagoras überkommen. Davon kann nicht die Rede sein. Die ganze Lehre trägt zu deutlich aristotelisches Gepräge und bildet in dieser Ausgestaltung ein organisches Glied seines Systems. Nur darum könnte es sich handeln, ob nicht etwa Aristoteles den Ausdruck ὁμοιομερῆ schon bei Anaxagoras vorgefunden, ihm dann einen bestimmten eigenen Begriff unterlegt und in so modificirter Bedeutung denselben in sein System aufgenommen habe.

Nun, neben dem sehr häufigen Gebrauch dieses Terminus in seinem eigenen System wendet Aristoteles denselben auch an in Beziehung auf die Urstoffe des Anaxagoras, indem er sagt, Anaxagoras setze die gleichtheiligen Körper als die ursprünglichen und einfachen (elementarischen). Nie aber wird die Wendung gebraucht, dass Anaxagoras seine Urstoffe ὁμοιομερῆ genannt habe. Es ist nun die Frage: Will Aristoteles, wenn er den Ausdruck in Anwendung auf Anaxagoras gebraucht, dann damit einen anaxagoreischen Terminus anführen, will er etwas dem Anaxagoras Eigenthümliches damit bezeichnen und somit dem Wort eine andere Bedeutung beilegen, als wenn er es in seinem eigenen System gebraucht — oder aber gebraucht er es auch in Bezug auf die anaxagoreische Philosophie als seinen eigenen Terminus in der gewöhnlichen und fixirten Bedeutung, um hierdurch die Urstoffe des Anaxagoras in seiner Weise zu charakterisiren? — Die Stellen, an denen der Ausdruck auf Anxagoras angewendet vorkommt, sind nun eigentlich verschwindend wenige[1]) (etliche zehn) gegenüber den zahllosen anderen, wo ihn Aristoteles in Darlegung seines eigenen Systems verwendet. Man könnte darum erwarten, dass er es durch irgend etwas angedeutet hätte, wenn er den Terminus in einem anderen als dem sonst bei ihm feststehenden Sinn, wenn er ihn in einem speciell anaxagoreischen Sinn verstanden wissen wollte. Aber eine solche Andeutung findet man nirgends. Breier hat die einzelnen Stellen, in welchen Aristoteles das ὁμοιομερῆ auf die anaxagoreischen Urstoffe anwendet, einer eingehenden Untersuchung unterworfen, besonders mit Rücksicht auf den Zusammenhang und die ganze Beweisführung, in der sie sich finden, und wir müssen diesem Gelehrten hierin zustimmen, dass wirklich nirgends ein positiver Grund vorliegt, einen besonderen anaxagoreischen Sinn und Gebrauch des Wortes vorauszusetzen, dass vielmehr sämmtliche Stellen

[1]) Die wichtigsten angegeben bei Zeller 980, 2 und 981, 2, weitere bei Breier 23 ff.

sich ganz gut und passend erklären lassen, wenn man den Terminus jedesmal im gewöhnlichen aristotelischen Sinne fasst.

Wenn übrigens Breier bei Erklärung von zwei Hauptstellen [de coel. III, 3 u. de gen. et corr. I, 1 [1])], da wo Aristoteles das Verhältniss der anaxagoreischen Urstoffe zu den empedokleischen Elementen bespricht, so weit geht, dass er — unter Voraussetzung des anaxagoreischen Ursprungs des Wortes — geradezu Widersprüche darin entdecken will, so können wir das nicht finden. Breier sagt [2]): „Folgen wir der gewöhnlichen Meinung, dass Anaxagoras die materiellen Principien Homöomerien genannt habe, so enthalten die obigen Worte des Aristoteles ohne Zweifel einen Widerspruch; denn beide Mal sagt er, Anaxagoras habe die Elemente nicht mit unter die Principien gesetzt — sie können also auch keine Homöomerien sein —; nun sind aber doch Erde, Wasser, Luft und Feuer ebensogut homöomerisch als Fleisch und Knochen oder was sonst unter die bekannte Definition gehört." — Wir verstehen nicht, wie sich da ein Widerspruch ergeben soll. Hätte Anaxagoras seine Principien Homöomerien genannt, so hätte er eben Erde, Wasser, Luft und Feuer nicht unter die Homöomerien gerechnet, weil sie ihm keine einfache, keine Urstoffe sind. Ein Widerspruch ergibt sich nur, wenn man das einemal „Homöomerien" im vermuthlichen Sinne des Anaxagoras nimmt, das andere Mal im Sinne des Aristoteles, der allerdings die 4 „Elemente" auch zum Homöomerischen rechnet.

So konnten wir also bisher feststellen: Aristoteles hat in seinem eigenen System den Terminus „homöomerisch" in ganz feststehender Bedeutung und gebraucht ihn so unzählige Male. Daneben gebraucht er ihn auch einige Mal in Beziehung auf Anaxagoras; an diesen letzteren Stellen erklärt sich derselbe aber ebenso gut wie an den anderen als rein aristotelischer Terminus, und Aristoteles deutet auch durch nichts an, dass er ihn anders verstanden wissen wolle. All' dies begünstigt entschieden die Annahme, dass der Ausdruck von Aristoteles herkommt und nicht von Anaxagoras. Soll diese Argumentation aber beweisende Kraft erhalten, so muss nothwendig noch etwas dazu kommen: es müssen nämlich ausreichende Erklärungsgründe dafür angegeben werden können, wie Aristoteles dazu kam und dass er ein Recht hatte, die anaxagoreischen Ausdrücke *σπέρματα* und *χρήματα* mit seinem eigenen Terminus (*τὰ*) *ὁμοιομερῆ* wiederzugeben. Solche Gründe lassen sich nun wirklich auch anführen. Man kann sagen: Aristoteles glaubte wohl mit diesem Terminus am richtigsten und treffendsten den Begriff der anaxagoreischen Urstoffe wiederzugeben. Zugleich mochte dieser Ausdruck, der ja im aristotelischen System einen Begriff von ganz bestimmtem Inhalt bezeichnete und eine ganze Klasse von Naturdingen umfasste, den Anhängern und Kennern der aristotelischen Philosophie verständlicher sein als die

[1]) M. s. oben S. 11 f.

[2]) S. 40.

anaxagoreischen Ausdrücke *σπέρματα* oder *χρήματα*. Diese letzteren hätten wohl eher einer Erklärung bedurft als jener und hätten dann von Aristoteles auch nur durch *ὁμοιομερῆ* erklärt werden können.

Dabei ist es uns auch wohl denkbar, dass es dem Aristoteles nicht blos um eine pure historische Darstellung, sondern alsbald auch um eine Kritik der anaxagoreischen Philosophie zu thun war. Er mochte eben im Interesse der Kritik und Widerlegung gleich die Bezeichnung wählen, vermöge der das anaxagoreische Philosophem auf den eigenen Boden des aristotelischen Systems herüber verpflanzt war und deswegen mit den eigenen Begriffen kritisirt werden konnte. Waren die „Samen“ oder „Dinge“ des Anaxagoras als „homöomerische“ Körper charakterisirt, so war ihnen vom aristotelischen Standpunkt aus schon ihre Stellung angewiesen, und das Mangelhafte an ihnen bereits aufgedeckt, und Aristoteles konnte nun mit lauter eigenen Begriffen und Termini operiren, um jene Lehre zu widerlegen. Von den Vortheilen dieser Terminologie macht er denn auch ausgiebigen Gebrauch. Wir wollen hier nur auf eine solche kritische Widerlegung hinweisen.[1]) Wie wir schon wissen, sind die Körper, die Aristoteles „homöomerisch“ nennt, sehr oft gemischte Substanzen („gemischt“ im Sinne chemischer Verbindung). Damit nun, dass die Urstoffe des Anaxagoras von Aristoteles als homöomerische Stoffe gekennzeichnet waren, war für den letzteren schon der Beweis geliefert, dass sie keine Principien (*στοιχεῖα*) sein konnten. Denn ein *στοιχεῖον* muss etwas Einfaches, darf nicht etwas Gemischtes oder Zusammengesetztes sein.

Man mag wohl sagen, dass dieses Verfahren des Aristoteles mehr kritisch als streng historisch wäre. Man wird aber kaum leugnen können, dass es ächt aristotelisch sei. Dass es einer gefälschten Darstellung gleichkomme, könnte man doch erst dann behaupten, wenn Aristoteles dem Gegner sachlich Unrecht thäte. Er war aber sachlich im Rechte, das, was Anaxagoras für die ursprünglichen Stoffe ausgab, nach seiner eigenen Terminologie als „homöomerische Körper“ zu bezeichnen. Denn die „Dinge“ des Anaxagoras müssen der ganzen Beschreibung nach so gefasst werden, dass sie in allen ihren Theilen, so weit sie auch getheilt werden, immer dasselbe bleiben; jeder Theil gleicht dem Theil und dem Ganzen. So besteht Gold aus lauter Goldtheilchen, jeder Theil davon ist wieder Gold. Freilich enthält nach Anaxagoras jeder Stoff auch noch fremdartige Substanzen, in jedem Dinge sind noch unausgeschiedene Theile von jedem anderen

[1]) De coelo III, 4. m. vergl. Breier 27 f.

Ding. Aber hiervon konnte Aristoteles bei der Bestimmung dieser Stoffe zunächst absehen, weil ja jene dem Körper noch anhaftenden unausgeschiedenen Theile eben etwas Fremdartiges sind und eigentlich nicht zu dem Körper gehören. Die anaxagoreischen „Dinge“ an sich sind in allen ihren Theilen gleichartig. Von der Art ist nun aber auch das, was Aristoteles „homöomerisch“ nennt. Deswegen war es sachlich nicht unrichtig, wenn er die Urstoffe des Anaxagoras für „homöomerische Stoffe“ ausgab. — Aristoteles konnte aber noch einen anderen Grund haben, sie so zu bezeichnen. Ihm war ja die Form das Höchste: erst die Form macht aus der Materie ein Ding zu dem, was es ist und sein soll. Anaxagoras aber kannte ausser dem *νοῦς* nichts anderes als Materie. Er erblickte also das Wesen der Dinge nur in dem rein Materiellen. Von ihm gilt, was Aristoteles überhaupt von den älteren Philosophen sagt: sie meinen, das Wesen und die Natur der Dinge sei die Materie.[1]) Insofern passte auf die ursprünglichen „Dinge“ des Anaxagoras wiederum gerade der aristotelische Ausdruck „*τὰ ὁμοιομερῆ*“, weil derselbe alles Organische („Geformte“) ausschloss und so recht das Materielle am Ding ausdrückte, (am thierischen Organismus Fleisch und Bein, an der Pflanze Holz als das Wesentliche, Reale bezeichnete).

Unsere Annahme, dass der Ausdruck *τὰ ὁμοιομερῆ* ein aristotelischer ist, gewinnt noch eine Stütze durch die folgende Erwägung. Es finden sich in den betreffenden Stellen bei Aristoteles Andeutungen dafür, dass der Terminus „das Homöomerische“ doch nicht ganz vollständig sich deckt mit dem, was Anaxagoras als ursprüngliche Stoffe bezeichnet. So in der Stelle Metaph. I, 3. 984 a. 11.: *σχεδὸν γὰρ ἅπαντα τὰ ὁμοιομερῆ . . . οὕτω γίγνεσθαι καὶ ἀπόλλυσθαί φησι συγκρίσει καὶ διακρίσει . . . . .* Also „beinahe alles Homöomerische“ . . . . Was soll hier diese Einschränkung durch „beinahe“? Nach Anaxagoras bezieht sich doch „das Entstehen und Vergehen durch Ausscheidung“ unbedingt auf alle (ursprünglichen) Stoffe.

Aehnlich de coelo III, 3. 302 a. 28.: *Ἀναξαγόρας δὲ τοὐναντίον· τὰ γὰρ ὁμοιομερῆ στοιχεῖα (λέγω δ' οἷον σάρκα καὶ ὀστοῦν καὶ τῶν τοιούτων ἕκαστον), ἀέρα δὲ καὶ πῦρ μίγμα τούτων καὶ τῶν ἄλλων σπερμάτων πάντων·* „Anaxagoras macht die homöomerischen Körper zu Principien.“ Weil aber davon gleich Luft und Feuer auszunehmen sind, da diese von Anaxagoras nicht zu den einfachen Urstoffen gerechnet werden, so fügt die Parenthese die einschränkende Erklärung bei: „ich meine nämlich z. B. Fleisch usw.“ Sieht nun das

[1]) Phys. II, 1, 193 a.

nicht ganz so aus, als ob *τὰ ὁμοιομερῆ* nicht ein anaxagoreischer, sondern ein aristotelischer Terminus sei, und als ob Aristoteles zwar durch denselben die Urstoffe des Anaxagoras richtig wiederzugeben glaube, aber doch sich bewusst sei, dass beide Begriffe sich nicht vollkommen und unbedingt decken?

Man kann auch darauf hinweisen, dass schon Plato die Unterscheidung zwischen gleichtheiligen und ungleichtheiligen Stoffen der Sache nach ganz bestimmt macht, aber den Ausdruck *ὁμοιομερῆς* noch nicht gebraucht, obwohl sich derselbe hätte nahe legen müssen.[1]) Dies spricht ebenfalls entschieden dafür, dass der Ausdruck noch nicht vorhanden war, sondern erst von Aristoteles neu gebildet worden ist.

Wir wissen indessen wohl, dass alle bisher von uns angeführten Argumente nur einen Wahrscheinlichkeitsbeweis für unsere These liefern können, aber noch nicht die vollständige Unmöglichkeit der entgegengesetzten Ansicht darzuthun vermögen. Nehmen wir daher einmal in hypothetischer Weise an, Anaxagoras habe selbst den Ausdruck *ὁμοιομερῆς* oder *ὁμοιομέρεια* gebraucht, und stellen wir jetzt die Frage: in welchem Sinn, in welcher Beziehung konnte er das Wort gebraucht haben? Die späteren Zeugnisse nehmen nun an, oder setzen voraus, dass Anaxagoras die Ursamen der Dinge, wie sie schon vor der Weltbildung vorhanden waren, so bezeichnet habe. Das halten wir aber nicht für denkbar. Hierauf passt der Ausdruck in keiner Weise. Nie wird man glaubhaft machen können, dass Anaxagoras die Masse der in der ursprünglichen Mischung befindlichen unter sich unendlich verschiedenen Stofftheilchen eine „Homöomerie", eine gleichtheilige Masse genannt oder dass er die einzelnen durcheinander gemischten, ihrer Qualität nach durchaus verschiedenen „Samen" als „gleichtheilige" Körper bezeichnet habe. Wie hätte er auch dazu kommen können, die immer als vollständig ungleichartig charakterisirten Stoffe Homöomerien zu nennen? Da doch immer ihre Verschiedenheit so hervorgehoben wird, worin sollte dann die Gleichartigkeit bestanden haben? Etwa darin, dass jedes Ur-Theilchen durchaus mit allen anderen vermischt war, dass in jedem „Ding" Theile von jedem anderen waren, dass also alle eben in der durchgängigen Vermischtheit sich geglichen hätten? Das ist doch sehr wenig glaubwürdig. Angesichts der Aeusserung im 6. Fragment, dass

[1]) Prot. 329. D.: *πάντα δὲ ταῦτα μόρια εἶναι ἀρετῆς οὐχ ὡς τὰ τοῦ χρυσοῦ μόρια ὁμοιά ἐστιν ἀλλήλοις καὶ τῷ ὅλῳ οὗ μόριά ἐστιν, ἀλλ' ὡς τὰ τοῦ προσώπου μόρια καὶ τῷ ὅλῳ οὗ μόριά ἐστι καὶ ἀλλήλοις ἀνόμοια.*

die *σπέρματα* seien *οὐδὲν ἐοικότα ἀλλήλοις* und dass *οὐδὲν ἔοικε τῷ ἑτέρῳ τὸ ἕτερον* — muss jede Erklärung des Wortes „homöomerisch" von den ursprünglich vermischten *σπέρματα*[1]) als unnatürlich erscheinen.

Dass Anaxagoras die ursprüngliche Mischung und deren Bestandtheile unmöglich mit *ὁμοιομερὴς* oder *ὁμοιομέρεια* bezeichnet haben kann, geht auch deutlich hervor aus einer Argumentation des Aristoteles[2]) über die anaxagoreische Vermischung. Aristoteles demonstrirt nämlich auf Grund seiner eigenen Begriffe, dass der anaxagoreische Urzustand keine Mischung im wahren Sinne gewesen sein könne: sonst hätten nicht können die einzelnen Bestandtheile unverändert in ihren bestimmten Qualitäten fortbestehen. Denn, so argumentirt Aristoteles, wenn etwas wirklich gemischt sein soll, so muss es ein *ὁμοιομερὲς* werden (d. h. nach aristotelischer Anschauung ein durchaus in allen Theilen gleichartiger Stoff, wie er aus der chemischen Verbindung mehrerer Substanzen hervorgehen kann). Der Ausdruck *ὁμοιομερὲς* wird also hier gerade gebraucht im Gegensatz zu der anaxagoreischen Vermischung. Also kann Anaxagoras die ursprünglich gemischten Stoffe nicht so bezeichnet haben; sonst müsste er den Ausdruck gerade in einem der aristotelischen Bedeutung des Wortes entgegengesetzten Sinne angewendet haben.

Will man absolut daran festhalten, dass der Ausdruck schon von Anaxagoras selbst gebraucht worden sei, so müsste man ihm im anaxagoreischen System jedenfalls einen anderen Sinn und eine andere Verwendung vindiciren. Unseres Erachtens hätte er dort nur einen Sinn und eine Berechtigung, wenn durch ihn bezeichnet wurden die Körper, in denen sich bereits gleichartige Urstoffe zusammengelagert haben, und in denen diese gegen die noch unausgeschiedenen fremdartigen Stoffe das entschiedene Uebergewicht haben, d. h. eben die abgeleiteten, concreten Dinge der Erscheinungswelt. Solche Dinge könnten gleichtheilige Ansammlungen genannt werden. Und als ungleichtheilige könnten solche Körper bezeichnet werden, in denen die Ausscheidung nicht so weit fortgeschritten ist, dass ein bestimmter Stoff darin die Oberhand hat. — Das wäre der einzig mögliche Sinn, den der Ausdruck *ὁμοιομερὴς* oder *ὁμοιομέρεια* im anaxagoreischen System gehabt haben könnte.

Auch Gomperz, der entschieden für den anaxagoreischen Gebrauch des Wortes eintritt, sieht sich genöthigt, eine solche Bedeutung

[1]) Man sehe Schaubach S. 87, wo mehrere derartige Erklärungen angeführt sind.

[2]) De gen. et corr. I, 10. Man vergl. Breier 28 f.

anzunehmen, indem er sagt[1]): „es gibt (nach Anaxagoras) somit nicht einen oder einige wenige, sondern geradezu zahllose Urstoffe; oder genauer gesprochen, es bleibt nur die Unterscheidung zwischen gleichtheiligen Ansammlungen (Homoiomerien) und ungleichtheiligen Gemengen übrig, jene zwischen ursprünglichen und abgeleiteten Stoff-Formen kommt in Wegfall!“ Es ist nicht zu leugnen, dass der Ausdruck so einen guten Sinn ergäbe; hätte er ja doch so eine ganz ähnliche Bedeutung wie bei Aristoteles.

Aber es ist zu bemerken, dass für eine derartige Bedeutung des Wortes die Späteren kaum mehr als Zeugen angerufen werden können. Denn dieselben sprechen nicht von gleichtheiligen oder ungleichtheiligen Ansammlungen in den concreten Einzeldingen des Anaxagoras, sondern bezeichnen vielmehr einfach die Urstoffe selbst mit dem Namen Homöomerien. — Auch stände einer solchen Annahme eine innere nicht unbedeutende Schwierigkeit entgegen. In Wirklichkeit bestehen ja auch die abgeleiteten Körper nach Anaxagoras nicht blos aus lauter gleichartigen Bestandtheilen, sondern es haften ihnen noch viele ungleiche, fremdartige Stofftheile an, und eben das zahlreiche Vorhandensein dieser letzteren in jedem concreten Körper wird von Anaxagoras besonders hervorgehoben. Deswegen kann es uns auch nicht als plausibel erscheinen, dass er für die abgeleiteten Dinge die Bezeichnung „gleichtheilige Körper“ gebraucht habe. Ueberhaupt wird in den uns erhaltenen Fragmenten immer nur die Verschiedenheit der „Samen“ und „Dinge“ betont, aber nie ein Wort über deren Gleichheit gesagt; man kann daher schwer einsehen, wie Anaxagoras in irgend welchem Sinne sollte von gleichtheiligen Körpern gesprochen haben können.

Wir glauben auch nicht, dass die späteren Angaben, durch welche die Urstoffe des Anaxagoras als Homöomerien bezeichnet werden, wirklich ein zwingender Grund sein sollen, den Ausdruck für anaxagoreisch anzusehen. Einmal ist bei keinem dieser späteren Autoren nachzuweisen oder anzunehmen, dass er das Wort unmittelbar in der Schrift des Anaxagoras selbst gefunden hätte. Sodann lassen sich diese späteren Angaben wohl aus der aristotelischen Darstellung erklären: man bezeichnete die anaxagoreischen Urstoffe so, weil Aristoteles das Wort *ὁμοιομερῆς* dafür gebraucht hatte, oder weil man die aristotelischen Stellen leicht so auffassen konnte, als habe Aristoteles diesen Terminus dem Anaxagoras selbst entnommen.

---

[1]) A. a. O. S. 180.

Diese Angaben Späterer sind zusammengestellt bei Schaubach S. 88 f. und bei Zeller S. 982, 1. Am meisten von Belang ist das Zeugniss von Lucrez, bei dem sich das Wort *ὁμοιομέρεια* zuerst findet, aber noch nicht im Plural für die einzelnen Urstoffe, sondern im Singular, sei es nun für die Gesammtheit der Urstoffe, also gleichbedeutend mit *τὰ ὁμοιομερῆ* (so Zeller), oder in einem abstracten Sinn = Princip der Gleichtheiligkeit (Breier S. 11). Hatte auch Lucrez (wie vor ihm Epikur) „nicht den mindesten Grund, aristotelische Kunstausdrücke zu verwenden“ (Gomperz), so konnte doch auch er von der aristotelischen Darstellung beeinflusst sein, um so mehr, da er den Ausdruck auch sicher nicht in der anaxagoreischen Schrift selbst gefunden hat, wie der Beisatz zeigt, de rer. nat. I, 830 f.: Anaxagorae ... homoeomeriam, quam Graeci memorant. — Die Pluralform *ὁμοιομέρειαι* findet sich erst bei noch Späteren, z. B. Plut., Perikl c. 4: *νοῦν ἀποκρίνοντα τὰς ὁμοιομερείας*, cf. Sext. Emp. adv. Math. X, 25: *οἱ γὰρ ἀτόμους εἰπόντες ἢ ὁμοιομερείας ἢ ὄγκους*, Diog. L. II, 8: *ἀρχὰς τὰς ὁμοιομερείας*. — Auch das Zeugniss des sonst zuverlässigen Simplicius, dem wir die meisten Fragmente des Anaxagoras verdanken, hat in diesem Punkte kein Gewicht, da er zwar einmal sagt (Phys. 258 a): Anaxagoras habe die *εἴδη*, die der *νοῦς* ausgeschieden, *ὁμοιομέρειαι* genannt, an einer anderen Stelle (de coelo 268 b) aber wieder: er habe das Homöomerische *σπέρματα* genannt. (m. s. Breier S. 15 f und Heinze, über den *νοῦς* des Anaxagoras, Berichte der Sächs. Ges. der Wissenschaften, 8. Febr. 1890. S. 3 f.)

---

§ 4.

Urzustand und Weltbildung.

Alle die qualitativ bestimmten Stoffe waren nun ursprünglich vollständig mit einander vermischt. Mit der Schilderung dieses Urzustandes eröffnete Anaxagoras seine Schrift (nach Symplic. Phys. 155, 26). Sie begann mit den Worten: *Ὁμοῦ πάντα χρήματα ἦν, ἄπειρα καὶ πλῆθος καὶ σμικρότητα· καὶ γὰρ τὸ σμικρὸν ἄπειρον ἦν· καὶ πάντων ὁμοῦ ἐόντων οὐδὲν εὔδηλον* [oder *ἔνδηλον*[1])] *ἦν ὑπὸ σμικρότητος* (Fragm. 1.). Das *ὁμοῦ πάντα* (*χρήματα*) war als Fundamentalsatz der anaxagoreischen Lehre bei den Alten sprichwörtlich geworden und wird sehr oft angeführt, besonders von Plato und Aristoteles.

Das erste Sätzchen (des Fragm. 1) hat Simplicius nochmals (Phys. 460, 25), und er macht an dieser letzteren Stelle noch einen Zusatz: *ἦν ὁμοῦ πάντα χρήματα, ὥστε ὁτιοῦν οἷον τὸν ἄρτον τόνδε, καὶ σαρκὸς τῆσδε καὶ τοῦδε τοῦ ὁστοῦ μῖγμα εἶναι ὁμοίως τῷ παντὶ*. Hieraus hat Schaubach sein 16. Fragment gemacht, aber mit Unrecht: denn was hier Simplicius dem ersten Sätzchen beifügt, ist als seine eigene Erklärung anzusehen. — Nochmals hat Schaubach die Worte in Fragm. 17: *πάντα χρήματα ἦν ὁμοῦ, εἶτα νοῦς ἐλθὼν αὐτὰ διεκόσμησε* (genommen

[1]) Schaubach wählt *εὔδηλον*, wenn auch manche Codd. *ἔνδηλον* haben (S. 72 f.). Letzteres wird von Neueren vorgezogen.

aus Diog. Laert. II, 3). Man wird aber auch hier der Annahme zustimmen müssen (vertreten von Schorn, Krische, Mullach, m. s. Zeller 986, 2), dass das nicht Worte des Anaxagoras sind, sondern „eine an den Anfang seiner Schrift sich anschliessende Zusammenfassung seiner Lehre“ (Zeller.)

Die vollständige Vermischung aller Stoffe im Urzustand hatte zur Folge, dass, obwohl lauter qualitativ bestimmte *σπέρματα* (oder *χρήματα*) da waren, doch keine von allen bestimmten Eigenschaften der Dinge sich zeigte. Fragm. 1: *πάντων ὁμοῦ ἐόντων οὐδὲν ἔνδηλον ἦν ὑπὸ σμικρότητος.* Fragm. 6: *πρὶν δὲ ἀποκριθῆναι ταῦτα, πάντων ὁμοῦ ἐόντων, οὐδὲ χροιὴ ἔνδηλος ἦν οὐδεμία. ἀπεκώλυε γὰρ ἡ συμμίξις πάντων χρημάτων . . .* Der Grund dafür, dass keine Qualität hervortrat, war also einmal die vollständige Vermischung, sodann auch die Kleinheit der Theilchen, welche durcheinander gemischt waren. So bildete denn das Ganze ein *μῖγμα*, eine Art von Chaos.

Alle Dinge waren zusammen, „unendlich an Menge und Kleinheit“ (*ἄπειρα καὶ πλῆθος καὶ σμικρότητα*). Dass es unendlich viele *σπέρματα* gab, wird in den Fragmenten noch öfter wiederholt (Fragm. 6: *σπερμάτων ἀπείρων πλήθους*, ebenso Fragm. 13) und ist auch sonst sehr oft bezeugt.[1]) Dass die *σπέρματα* auch unendlich klein waren, wird noch durch den Zusatz erklärt (Fragm. 1): *καὶ τὸ σμικρὸν ἄπειρον ἦν* „auch das Kleine war unendlich“, d. h. es war eben in seiner Eigenschaft als Kleines unendlich, die Kleinheit der Ur-Theilchen ging ins Unabsehbare. — Sind aber auch diese *σπέρματα* „unendlich klein“, so kann ihnen doch das Prädicat „untheilbar“ nicht beigelegt werden.[2]) Denn Anaxagoras sagt ausdrücklich, dass wie die Vergrösserung, so auch die Verkleinerung (Theilung) ins Unendliche fortgehen könne, dass es kein Kleinstes gebe, sondern immer noch ein Kleineres, und kein Grösstes, sondern immer wieder ein Grösseres. Fragm. 5: *οὔτε γὰρ τοῦ σμικροῦ γέ ἐστι τό γε ἐλάχιστον, ἀλλ' ἔλασσον ἀεὶ· τὸ γὰρ ἐὸν οὐκ ἔστι τὸ μὴ (τομῇ?) οὐκ εἶναι, ἀλλὰ καὶ τοῦ μεγάλου ἀεί ἐστι μεῖζον καὶ ἴσον ἐστὶ τῷ σμικρῷ πλῆθος . . . .*[3]) Hiernach unterscheiden sich die anaxagoreischen Urstoffe von den Atomen Demokrits nicht blos durch ihre qualitative Besonderheit, sondern auch durch ihre Theilbarkeit.

Die an Menge und Kleinheit unendlichen Ursamen sind auch unendlich verschieden von einander. Kein *σπέρμα* ist dem anderen gleich, jedes ist verschieden vom anderen an Gestalt, Farbe und

---

[1]) M. s. Schaubach 71 f., Zeller 984, 2.

[2]) Von einigen sind sie mit Unrecht dafür gehalten worden, m. s. Zeller 988, 3.

[3]) Ueber die Stelle vergl. man Schaubach S. 95 und Zeller S. 989, 2.

Geschmack, und zwar gehen die Unterschiede ins Unendliche, ins Ungezählte, ganz entsprechend der erfahrungsgemässen Mannigfaltigkeit der Erscheinungswelt. Fragm. 3: *τούτων δὲ οὕτως ἐχόντων χρὴ δοκεῖν ἐνεῖναι*[1]) *πολλά τε καὶ παντοῖα, ἐν πᾶσι τοῖς συγκρινομένοις καὶ σπέρματα πάντων χρημάτων καὶ ἰδέας παντοίας ἔχοντα καὶ χροιὰς καὶ ἡδονάς.*[2]) — Fragm. 6: *ἀπεκώλυε γὰρ ἡ σύμμιξις πάντων χρημάτων τοῦ τε διεροῦ καὶ τοῦ ξηροῦ καὶ τοῦ θερμοῦ καὶ τοῦ ψυχροῦ, καὶ τοῦ λαμπροῦ καὶ τοῦ ζοφεροῦ καὶ γῆς πολλῆς ἐνεούσης καὶ σπερμάτων ἀπείρων πλήθους οὐδὲν ἐοικότων ἀλλήλοις. οὐδὲ γὰρ τῶν ἄλλων οὐδὲν ἔοικε τῷ ἑτέρῳ τὸ ἕτερον.* — Fragm. 8: *ἕτερον δὲ* (ausser dem *νοῦς*) *οὐδέν ἐστιν ὅμοιον οὐδενὶ ἄλλῳ.* Ebenso Fragm. 13: *ἕτερον οὐδέν ἐστιν ὅμοιον οὐδενὶ ἑτέρῳ ἀπείρων ἐόντων.*

Da immer so sehr betont wird, dass von allen *σπέρματα* keines sei wie das andere, so muss man die Frage stellen, ob diese Verschiedenheit sich beziehe auf alle einzelnen Stofftheilchen, oder nur auf die verschiedenen Arten (*species*) der ursprünglichen Stoffe und auf die aus ihnen zusammengesetzten Dinge, also z. B. ob ein Goldtheilchen nur verschieden sei von einem Silber-, Blei-, Kupfertheilchen, oder ob jedes Goldtheilchen auch wieder von jedem anderen Goldtheilchen verschieden sei. Es wird schwer zu entscheiden sein, wie unser Philosoph sich das gedacht hat. Zeller meint[3]), er habe diese Frage wohl überhaupt nicht aufgeworfen. — Wenn man — wegen der so oft betonten absoluten Ungleichheit jedes „Samens“ von jedem anderen — versucht sein könnte anzunehmen, dass wirklich auch die Stofftheilchen derselben Art noch nicht durchaus gleich sind, so müssen dieselben doch jedenfalls gleichartig sein. Sonst wäre nicht einzusehen, wie durch Zusammentreten der *σπέρματα* einer Art ein gleichtheiliger Körper entstehen könnte. Denn ein solcher bildet sich ja nicht durch chemische Mischung verschiedener Substanzen, sondern durch mechanische Aggregation gleichartiger Stofftheile.

Unter den entgegengesetzten Eigenschaften der Urstoffe werden namentlich hervorgehoben die Bestimmungen des Dünnen und Dichten, des Warmen und Kalten, des Lichten und Dunkeln, des Trockenen und Feuchten. Fragm. 6.[4]) — In Fragm. 8 wird ausgeführt, dass durch

[1]) So ist wohl sicher zu lesen, da dies einen viel passenderen Sinn gibt als *ἓν εἶναι* und auch handschriftlich belegt werden kann; m. vergl. Schaubach S. 85, Zeller 984, 3.

[2]) *ἡδονὴ* kann bedeuten „Geschmack“ oder „Geruch“, nicht unwahrscheinlich auch beides, m. vergl. Zeller a. a. O.

[3]) S. 985.

[4]) Oben angeführt.

die vom *νοῦς* veranlasste Wirbelbewegung sich eine Scheidung der Stoffe vollzog, eben nach diesen entgegengesetzten Kategorien: *ἡ δὲ περιχώρησις αὕτη ἐποίησεν ἀποκρίνεσθαι, καὶ ἀποκρίνεται ἀπό τε τοῦ ἀραιοῦ τὸ πυκνόν, καὶ ἀπὸ τοῦ ψυχροῦ τὸ θερμόν, καὶ ἀπὸ τοῦ ζοφεροῦ τὸ λαμπρόν, καὶ ἀπὸ τοῦ διεροῦ τὸ ξηρόν.* Und in Fragm. 19 wird gesagt, dass das Dichte, Feuchte, Kalte und Dunkle sich da angesammelt habe, wo jetzt die Erde ist, dass dagegen das Dünne, Warme und Trockene sich nach den oberen Regionen des Aethers abgesondert habe: *τὸ μὲν πυκνὸν καὶ διερὸν καὶ ψυχρὸν καὶ ζοφερὸν ἐνθάδε συνεχώρησεν, ἔνθα νῦν ἡ γῆ. Τὸ δὲ ἀραιὸν καὶ τὸ θερμὸν καὶ τὸ ξηρὸν ἐξεχώρησεν εἰς τὸ πρόσω τοῦ αἰθέρος.* — Wir haben schon gesehen, dass *τὸ διερὸν*, *τὸ θερμὸν* u. s. f. concret gefasst werden muss = „die feuchten Stoffe", „die warmen Stoffe." Wir können aber das „Dünne", „Dichte", „Warme", „Kalte" u. s. f. doch auch nicht für individuell bestimmte Stoffe ansehen, gleich den unzählig vielen von einander durchweg verschiedenen Ursamen (*σπέρματα ἄπειρα πλήθους οὐδὲν ἐοικότα ἀλλήλοις*), wenn auch (in Fragm. 6) die letzteren mit den ersteren Stoffen zusammengestellt werden. Man wird darum den Aeusserungen unseres Philosophen wohl am ehesten gerecht, wenn man jene gegensätzlichen Bestimmungen auffasst als die Generalunterschiede, nach denen sich auch die erste (noch unvollkommene) Ausscheidung der ursprünglich gemischten Stoffe vollzog. Diese erste Ausscheidung wird sonach darin bestanden haben, dass alle die Stoffe, welche neben ihren individuell bestimmten Qualitäten die allgemeineren Eigenschaften des Dünnen, Hellen, Warmen, Trockenen einerseits, und des Dicken, Dunkeln, Kalten, Feuchten anderseits aufwiesen, sich in die betreffenden zwei grossen Klassen abgesondert haben.

Die Lehre von der ursprünglichen durchgängigen Mischung der Urstoffe bietet nun allerdings Schwierigkeiten, welche Anaxagoras sich nicht klar gemacht zu haben scheint. Waren nämlich die verschiedenartigen Stoffe vollständig und in unendlich kleinen Theilen durcheinander gemischt, so hätte das streng genommen zur Folge haben müssen, dass dadurch die einzelnen Stoffe ihre besonderen bestimmten Eigenschaften verlieren und sich zu einer gleichartigen Masse, zu einem Gemenge von unbestimmter Qualität verbinden mussten. Dieser Consequenz hätte Anaxagoras nur entgehen können, wenn er sich die *σπέρματα* als kleinste Stoffe gedacht hätte, die nicht weiter getheilt und mit anderen vermischt werden könnten, wie die Atome Demokrits, und wenn er, um die unmittelbare Berührung und Vermischung zu

verhindern, mit den Atomisten ein Leeres, einen leeren Raum angenommen hätte. Wie wir aber bereits gefunden haben, sind seine Ursamen keine kleinsten untheilbaren Körper, sondern die Theilung ist ihm ins Unendliche möglich. Auch haben wir Zeugnisse dafür, dass er die Annahme eines leeren Raumes geradezu bekämpft hat.[1]) Da es aber trotzdem sicher des Anaxagoras Meinung ist, dass die Urstoffe bei aller Durcheinandermischung ihre bestimmten Qualitäten behalten, so bleibt nur übrig, anzunehmen, dass er sich des Widerspruchs in seiner Mischungslehre nicht bewusst geworden ist.

Damit nun aus der ursprünglichen Mischung eine Welt sich bilden konnte, musste eine Scheidung der Stoffe sich vollziehen. Nicht eine dynamische Veränderung war nothwendig, sondern, da alle Stoffe schon in ihren qualitativen Besonderheiten vorhanden waren, bedurfte es nur einer mechanischen Sonderung. Diese denkt sich der Philosoph dadurch bewirkt, dass die Stoffmasse in eine gewaltige, ausserordentlich schnelle Bewegung, näherhin eine Kreisbewegung versetzt wurde.[2]) Die Ursache derselben ist ihm der vom νοῦς ausgehende Anstoss. Die rotirende Bewegung nahm ihren Anfang an einem Punkte des Universums, eben da, wo der Stoss von aussen erfolgte. Nachdem der Stoff im ursprünglich starren Zustand der Mischung eine unbestimmbare Zeit hindurch geruht hatte, wirkte der νοῦς bewegend und scheidend auf ihn ein. Diog. Laert. II, 6.: εἶτα ὁ νοῦς ἐλθὼν αὐτὰ διεκόσμησε. Arist. Phys. VIII, 1.: φησὶ γὰρ ἐκεῖνος (Anaxag.) ὁμοῦ πάντων ὄντων καὶ ἠρεμούντων τὸν ἄπειρον χρόνον, κίνησιν ἐμποιῆσαι τὸν νοῦν καὶ διακρῖναι. Vom Ausgangspunkte pflanzte sich die Bewegung fort, und erfasste immer weitere Kreise der Stoffmasse; und jetzt noch verbreitet sie sich immer weiter in dem unendlichen Stoffe. Es ist die Vermuthung aufgestellt worden[3]) — und dieselbe hat grosse Wahrscheinlichkeit für sich —, dass als Ausgangspunkt der Kreisbewegung der Scheitelpunkt des späteren Himmelsgebäudes, also der nördliche Himmelspol zu denken sei. Dass Anaxagoras gerade durch eine rotirende Bewegung die Welt entstehen liess, dafür lassen sich keine tieferen philosophischen Gründe beibringen. Vielmehr ist als sicher anzunehmen, dass er zu dieser Annahme veranlasst wurde durch den Augenschein von der Drehung der Himmelskörper und des ganzen Himmelsgebäudes, welche Drehung

[1]) Arist. Phys. IV, 6. u. de coelo IV, 2. Lucrez I, 843; m. vgl. Zeller 989, 3.

[2]) Zur Bezeichnung derselben bedient sich Anaxagoras in den Fragmenten der Ausdrücke περιχωρεῖν und περιχώρησις.

[3]) Dilthey, ‚Einl. in d. Geisteswissensch' I, 205 f.

er sich als Folge und Fortsetzung der durch den νοῦς bewirkten Kreisbewegung vorstellte. Gomperz[1]) meint hierüber: „Aus diesem Versuch, die fernste Vorzeit an die unmittelbare Gegenwart und diese wieder an die entlegenste Zukunft anzuknüpfen, spricht eine Festigkeit des Glaubens an die Gleichartigkeit der im Weltall waltenden Kräfte und an die Stetigkeit alles Weltgeschehens, die unser lebhaftes Erstaunen wachruft und zu der mythischen Denkweise früherer Epochen den schärfsten Gegensatz bildet."

Die durch den Anstoss des νοῦς hervorgebrachte Kreisbewegung hat aber nicht blos das Weltall und damit die sich in der Folge bildenden Himmelskörper ins Rollen gebracht und ihnen ihre Bahnen bestimmt, sondern sie äusserte vor allem auch an der gemischten Stoffmasse eine scheidende, sondernde Wirkung. Sie führte durch ihre ausserordentliche Gewalt und Geschwindigkeit eine Aussonderung der Stoffe und damit die Entstehung des jetzigen Weltzustandes herbei.

Die verwandten Stoffe schieden sich von der Mengung aus und traten zusammen. Zuerst bildeten sich so die allgemeinsten, elementaren Gegensätze des Aethers (oder Feuers) und der Luft: die feinen, trockenen, hellen Stoffe bildeten den Aether, die dichten, dunkeln, feuchten die Luft, und aus dieser letzteren schied sich dann wieder Wasser und Erde aus. Hiermit war aber noch keineswegs eine vollkommene Scheidung der ungleichartigen Stoffe und Verbindung der gleichartigen erreicht. Innerhalb einer jeder dieser Massen musste sich eine weitere Sonderung der ungleichartigen Theile und Verbindung der gleichartigen vollziehen. Erst so entstanden die concreten Einzeldinge von bestimmter Qualität, d. h. aus gleichartigen Bestandtheilen zusammengesetzte Substanzen, wie z. B. Gold, Blut etc.

Aber auch in den abgeleiteten Dingen ist die Ausscheidung nie eine vollständige. Sie bestehen nicht durchweg, sondern nur überwiegend aus gleichartigen Theilchen; die ungleichartigen Stoffe, mit denen sie ursprünglich zusammen waren, werden nie ganz ausgestossen. Wie rein z. B. auch Gold uns scheinen mag, es besteht doch nicht durchweg aus lauter Goldtheilchen, sondern es haften ihm auch noch fremdartige Stofftheilchen an, Theilchen von anderen Metallen und und von allen anderen Dingen. „In jedem Ding sind Theile von jedem Ding. Eine vollständige Ausscheidung giebt es nicht. In dieser (Einen) Welt ist nichts vom anderen ganz geschieden, und nichts mit dem Beile abgehauen, weder das Warme vom Kalten,

[1]) A. a. O. S. 173.

noch das Kalte vom Warmen." So lauten des Anaxagoras eigene Sätze über diesen Punkt.

Fragm. 7: *ἐν παντὶ παντὸς μοῖρα ἔνεστι (πλὴν νοῦ).* Fragm. 9: *οὐδὲ διακρίνεται, οὐδὲ ἀποκρίνεται ἕτερον ἀπὸ τοῦ ἑτέρου.* Fragm. 10: *μὴ δ' ἐνδέχεσθαι πάντα διακριθῆναι.* (Sinn nach Schaubach S. 118: Fieri non potest ut omnia secernantur prorsus: semper omnia sunt in omnibus.) Fragm. 11: *οὐ κεχώρισται τὰ ἐν ἑνὶ κόσμῳ, οὐδὲ ἀποκέκοπται πελέκει, οὔτε τὸ θερμὸν ἀπὸ τοῦ ψυχροῦ, οὔτε τὸ ψυχρὸν ἀπὸ τοῦ θερμοῦ.* Fragm. 12: *καὶ ἐν παντὶ πάντα οὐδὲ χωρὶς ἔστιν εἶναι, ἀλλὰ πάντα παντὸς μοῖραν μετέχει, ὅτε τοὐλάχιστον μὴ ἔστιν εἶναι, οὐκ ἂν δύναιτο χωρισθῆναι, οὐδ' ἂν ἐφ' ἑαυτοῦ γενέσθαι, ἀλλ' ὅπερ περὶ* (oder wohl *ἀπαίσθερ*) *ἀρχὴν εἶναι καὶ νῦν πάντα ὁμοῦ. ἐν πᾶσι δὲ πολλὰ ἔνεστι καὶ τῶν ἀποκρινομένων ἴσα πλῆθος ἐν τοῖς μείζοσι τε καὶ ἐλάττοσι.* („auch in den bereits ausgeschiedenen Einzeldingen sind viele fremdartige Stoffe, gleichviele in den grösseren und in den kleineren, d. h. in den kleineren nicht weniger als in den grösseren") Fragm. 8: s. gleich nachher.

Der Stoff aber, der in einem Ding überwiegt, bestimmt dessen Wesen, und darnach bekommt das Ding auch seine Benennung.

Fragm. 8 gegen Schluss: *παντάπασι δὲ οὐδὲν ἀποκρίνεται ἕτερον ἀπὸ τοῦ ἑτέρου πλὴν νοῦ. νοῦς δὲ πᾶς ὅμοιός ἐστι καὶ ὁ μείζων καὶ ὁ ἐλάσσων. ἕτερον δὲ οὐδέν ἐστιν ὅμοιον οὐδενὶ ἄλλῳ. ἀλλ' ὅτεων* (oder *ὅτεο = ὅτου*) *πλεῖστα ἔνι, ταῦτα ἐνδηλότατα ἓν ἕκαστόν ἐστι καὶ ἦν.* („sondern wovon das meiste darin ist, das ist am deutlichsten, und das ist ein jedes und das war es.")

Eben das Zurückbleiben der verschiedensten fremdartigen Stoffe in einem Dinge soll unserem Philosophen nach dem Zeugniss[1]) des Aristoteles die Erscheinung erklären, dass aus einem Ding ein anderes werden, dass ein Ding in ein anderes, oft entgegengesetztes, übergehen kann. Wenn nicht alles in allem wäre, könnte auch nicht alles aus allem werden.

Anaxagoras sagt aber noch weiter, dass auch unter den abgeleiteten Dingen keines dem anderen gleich sei. Nur „der *νοῦς* ist in seiner Gesammtheit gleichartig —, kein anderes aber (von den Dingen) ist dem anderen gleich."[2]) Worin besteht nun diese durchgängige Verschiedenheit aller Dinge? Da das Wesen eines Dinges sich bestimmt nach den darin vorherrschenden gleichartigen Bestandtheilen, so muss auch die Verschiedenheit zweier Dinge von einander darin ihren Grund haben, dass in dem einen Ding diese Substanz vorwaltet, z. B. Gold, in dem anderen eine andere, z. B. Holz. Aber dies reicht noch nicht aus, um zu erklären, warum jedes Ding von jedem anderen verschieden sein soll. Es giebt doch viele Körper, in denen derselbe Stoff, z. B. Gold vorherrscht und deren Wesen uns

---

[1]) M. s. oben S. 14, 1.

[2]) Fragm. 8. M. s. oben. Ebenso Fragm. 13: *ἕτερον οὐδὲν ἐστιν ὅμοιον οὐδενὶ ἑτέρῳ ἀπείρων ἐόντων.*

deshalb als Gold erscheint. Wie kommt es nun, dass auch diese der vorherrschenden Substanz nach gleichen Körper doch noch von einander verschieden sind? Hier muss zur Erklärung die Bestimmung ergänzend eintreten, die wir eben kennen gelernt haben, nämlich dass auch in jedem Einzelding noch Theilchen von jedem anderen Ding enthalten sind. Die Verschiedenheit der einzelnen als gleich benannten Körper kann nur darin bestehen, dass die fremdartigen Bestandtheile mit dem vorherrschenden und unter sich in verschiedenem quantitativen Verhältniss gemischt sind.[1]) So ist also in Wirklichkeit vermöge der verschiedenen Zusammensetzung und Mischung der Bestandtheile kein Ding wie das andere. Einer unvollkommenen Sinneswahrnehmung aber erscheinen die Dinge als gleichen Wesens, bei denen dasselbe Element vorwiegt.

So hat sich also nach Anaxagoras die Weltbildung dadurch vollzogen, dass die schon ursprünglich in ihren qualitativen Besonderheiten vorhandenen Stoffe sich von dem Gemenge ausgeschieden haben. Diese Ausscheidung ward bewirkt durch gewaltige, rapide Kreisbewegung. Diese Bewegung aber, bezw. der Anfang derselben bedurfte selbst wieder einer Erklärung. Woher kam dieser Kreislauf, woher der Impuls zu jenem Vorgange, der die weltbildende Ausscheidung bewirkt hat? Die Frage war nicht zu umgehen. Denn Bewegung und Veränderung zu erklären, war gerade ein Hauptpunkt des Problems, mit dessen Lösung die anaxagoreische Philosophie sich zu befassen hatte. In der altjonischen Philosophie war der Prozess des Werdens aus einer dem Stoff innewohnenden Kraft abgeleitet worden. Eine solche Erklärung der Veränderung konnte aber Anaxagoras nicht in sein System aufnehmen. Denn er hatte ja den eleatischen (parmenideischen) Begriff des unveränderlich Seienden auf seine Grundstoffe übertragen; die Stoffe sind ihm Substanzen, die ihren Qualitäten nach unveränderlich, die nur veränderter Zusammensetzung fähig sind. Freilich hatte er, um überhaupt eine Veränderung verständlich machen zu können, den Stoffen die Möglichkeit einer räumlichen Bewegung lassen müssen. Aber diese räumliche Bewegung mit der entsprechenden Wirkung der Sonderung konnte doch nicht von selber vor sich gehen. Denn der Trieb sich zu bewegen, zu sondern, zu gruppiren und Verbindungen

[1]) Diese Erklärung findet sich angedeutet bei Heinze: Ber. der Ges. der Wissenschaft 1890 S. 14, und weiter ausgeführt bei Arleth, Archiv für Gesch. der Phil. VIII, 199.

einzugehen, konnte nicht in den Dingen selbst liegen, und zwar um so weniger, als ein charakteristisches Merkmal der Materie gerade in dem durchgängigen Vermischtsein gefunden wurde. So liessen denn unseren Philosophen alle rein physikalischen Mittel hier im Stiche, und es blieb ihm nichts anderes übrig, als in dualistischer Weise dem Stoff eine bewegende Kraft zur Seite zu setzen. Auch Empedokles hatte den gleichen Weg eingeschlagen. Während aber Empedokles die Verbindung und die Trennung der Stoffe auf zwei verschiedene Kräfte zurückführt, und diese in den mythischen Gestalten der „Liebe“ und des „Hasses“ findet, setzt Anaxagoras dafür nur eine bewegende Kraft, und sieht diese in einem streng vom Stoff geschiedenen, intelligenten Wesen, in dem weltordnenden νοῦς.

Nota: Die Fortsetzung wird demnächst zu einem Theil im „Philosoph. Jahrbuch“, das Ganze bald als eigene Schrift erscheinen.